

الصورة التاريخية فجاء أعمال المؤرخين العرب القدامى

بقلم:
غوستاف ريختر
ترجمة:
رضوان السيد

تمكس انطباعاتنا عن العرب وثقافتهم تلك الصورة التي تكونت لدينا عبر عصور طويلة عن الاسلام بوصفه ايدولوجية دينية ، وعاملا سياسيا فعلا كما في الشرق كذلك في الغرب . وما كان يوسع الدراسات العربية الحديثة ان توافق على هذه الانطباعات دونما ادخال تعديلات جذرية عليها . ان علم تاريخ الاديان خطأ خطوات لا بأس بها في التعرف على ما يسمى بالجاهلية العربية . ثم ان دراسة الفترة الاسلامية المبكرة نفسها بما تتضمنه من صراعات اجتماعية تقودنا مباشرة من جديد الى ظواهر الحياة العربية الجاهلية الاولى . وعندما نتحدث عن العرب فانا لا نعني بالضرورة المسلمين . صحيح اننا لا نملك تحديدا دقيقا للعصر الجاهلي العربي ومضامينه ؛ لكننا مع ذلك نملك بعض التصورات عن الثقافة العربية الجاهلية ، وعن الاهتمامات العربية ومواطن الطرافة فيها بما في ذلك خلفيات الحياة الاجتماعية العربية في تلك الفترة . الشعر هو اوضح معالم تلك الثقافة ؛ ونعرفه متطورا جدا ، وعلى درجة معتبرة من التقدم الفني . تعبيرات الشعر العربي الاساسية في الجاهلية تظهرنا على ذوقية حساسة متدفقة وان تكن معقدة احيانا . ولقد كان الشعر هذا هو المظهر الاول لوعي عربي واحد تجاوز الصراعات القبلية التي كانت تنشب هنا وهناك .

لكن النظرة التي تربط العروبة بالاسلام بشكل اكثر احكاما ، لها اسبابها المعتبرة ايضا . فنحن ندين للعهد الاسلامي الجديد بحفظ تلك الآثار الشعرية الجاهلية التي لم يدمرها ظهور النبي ؛ بل اعتبرت حتى في ذروة سيطرة الروح الجديدة امثلة تحتذى بالنسبة للشعراء . ونملك الان من المعطيات ما يمكننا من الذهاب الى ان هذا الشعر البدوي القديم قد عبر الاصقاع الى

G. Richter : Das Geschichtsbild der arabischen Historiker des Mittelalters. *
Tubingen 1933.

اسبانيا وفرنسا حيث ترك بصماته على شعراء التروبادور والشعراء والمفنين الآخرين (١) . لكن الهم من هذا كله انه من خلال الاسلام اعيد تنظيم الحياة العربية كلها وتبني اكثر ما كانت تحتويه بروحية ليست غريبة عليها . هذا على الاقل هو ما تم في الفترة الاسلامية الاولى . اما في الفترات التالية فان هذا لا يمكن قوله دون تردد ؛ اذ ان كثيرا من المجالات التي سيطر الاسلام عليها سياسيا لم يستطع السيطرة عليها ثقافيا وحضاريا وتبناها في النهاية ، ولم تكن تلك التيارات تتفق والروح العربية دائما . وهكذا فعندما نعني بالاسلام تلك العملية الحضارية التاريخية التي خلقت ثقافة شرقية عالمية فاننا لا نستطيع ان نسمي ذلك كله عربيا .

هنا لن يكون همتنا معالجة هذا الوضع التاريخي بتفاصيله . ما نرمي اليه هو ان نحدد الصورة العقلية الناشئة عن هذه الخلفية العربية للوعي التاريخي . ابرز الانجازات التي حملها العرب معهم للثقافة الاسلامية كانت اللغة العربية . لقد بلغت تلك اللغة ذروة من ذروات ازدهارها في الفترة التي شهدت ظهور الاسلام ايضا . ولقد قدسها القرآن فتحوّلت في فترة قصيرة اللغة الوحيدة المعتبرة في العالم الاسلامي الجديد كله ؛ حيثما ذكر اسم الله او صلي على نبيه . ولقد كانت هذه الوضعية الثقافية البالغة الاهمية غريبة بعض الشيء ؛ اذا اخذنا بعين الاعتبار ان اللغة العربية مقارنة بلغات الثقافات الاخرى المتقدمة ؛ لم تكن تملك شيئا غير الشعر الذي قدمنا ذكره ؛ ثم القرآن . انهم لم يملكو كتابات تاريخية ايضا . جل ما يمكن الحديث عنه بدايات اولية لوعي تاريخي بدا في ادبيات « ايام العرب » . اذ كان على العرب في الفترة التاريخية الاسلامية الاولى وقد واجهوا الثقافات الاخرى واضطروا الى خوض صراع معها ان يبرروا « رسالتهم التاريخية » امام العالم . ولم يكن بوسعهم القيام بذلك ؛ اذ لم يكونوا يملكون تقليدا ثقافيا معتبرا شفويا او كتابيا . هذه الضرورة التي بدت « للتفكير تاريخيا » رافقتها ضرورة « التعبير التاريخي » المنطلق . وهكذا فانه في تلك الفترة الحرجة التي كان على الاسلام خلالها ان يصنع « صورة تاريخية » كان على العرب ان يفعلوا الشيء نفسه ، فالتقت الضرورة الاسلامية بالضرورة العربية في هذه الفترة على الاقل .

ان علينا ان ننطلق من هذه الحقيقة عندما نحاول تحديد معالم « الصورة التاريخية العربية » . اننا لا نملك عن الفترة المبكرة هذه نصوصا يمكن تسميتها « تاريخية » بالمعنى الدقيق للكلمة . لقد كان على العرب ليصلوا الى مستوى « الكتابة التاريخية » الحقيقية ان يبلغوا مستوى ثقافيا حقيقيا . وحتى عندما نعثر على بعض العموميات التاريخية من هذه الفترة ؛ فان دراستنا الحقيقية تبدأ عندما نستطيع ان نبحث الاشكالية التاريخية العربية منطلقين مما نقوله ، وكيف نقوله . ومهمتنا الاولى في هذا المجال هي ان نعيد ترتيب المقدمات التي قادت الى التاريخية العربية - الاسلامية في ضوء جديد .

(١) فاردن - Singer, S. : Arabische und europäische Poesie im Mittelalter (Abhandl. d. preuss. Akad. d. wiss., phil-hist. Kl. 13), 1918.

عندما توفي النبي عام ٦٣٢ م ترك ميراثا سياسيا ودينيا كان الاحتفاظ به امرا صعبا جدا . فالجماعة الاسلامية كانت بالاضافة الى طابعها الديني مجتمعا حقيقيا حتى في ايام النبي . وقد ضم هذا المجتمع عناصر مختلفة جدا حتى في فترته الاولى . ان الفتوحات الاسلامية التي تمت بعد موت النبي مباشرة تقريبا صرفت اهتمام المؤرخين عن المشاكل العاتية التي كان يواجهها مجتمع المدينة عند موت النبي ؛ بل جعلتها غريبة وغير مفهومة الاسباب . ان المشاكل الداخلية في المجتمع الجديد سواء كانت سياسية او دينية امكن تخفيف حدتها او تعريفها عن طريق الفتوحات ، بحيث بدت في النهاية صفائر سهلة الحل داخليا . ان النبي لم يترك تعليمات واضحة فيما يتصل بالشكل الذي يريده للدولة بعد وفاته . وهكذا فان اطرافا عدة رأت ان من حقها ان تتسلم السلطة ؛ فتشاجر المكيون مع المدنيين كما انقسم المدنيون فيما بينهم . ولا شك ان الدوافع المثالية لعبت بالنسبة لاقلية معينة دورا مهما . اما الاكثرية - وينطوي في نطاقها افراد ليسوا سيئي النية بالضرورة - فقد تصرف اعضاؤها بدوافع شخصية تجلبت فيها الانانية الضيقة والفردية المصلحية ؛ كالنزعات القبلية ، ومطامح الكسب المادي . لكن هؤلاء جميعا اعتقدوا في النهاية انهم يعملون للاسلام ، وان جميعهم مسلمون ، وعملوا - حقيقة او ادعاء - في اتجاه اعتبار خطوتهم هي الخطوة السليمة على طريق النبي . وقد لعبت شخصية النبي دورا مهما في الصراع ضمن المجالات التي احتل فيها النقاش النظري المكانة الاولى . وازدادت شخصية النبي اهمية في تاريخ القرن الاول حين اقبل المسلمون على الحديث في موضوعات دينية واجتماعية استنادا الى احاديث رفعت الى النبي .

ولكي ترسم شخصية النبي بصورة دقيقة استخدم العرب مصدرين : القرآن والسنة . والمعنى بالسنة الرواية الشفوية التي تتألف من تقارير واقوال منسوبة لمن صحبوا النبي او راوه . اما ما جاء في القرآن عنه فانه لم يكن مرتبنا بطريقة منهجية من ناحية ، كما انه لم يكن واضحا دائما . ففي السور المدنية يجري التأكيد على الشعائر والواجبات الدينية باستمرار وتفصيل وهو ما لم يحدث في القسم المكي من القرآن . ولا شك ان هذه المدنيات تضمنت الاجابة عن مسائل مهمة من الناحية الدينية ؛ لكنها في الوقت نفسه تركت اشكاليات كثيرة خصوصا ما اتصل منها بمصير الامة بعد موت النبي بغير حل . اما بالنسبة للمؤرخ المحض فان ما هو « تاريخي » لم يجر فصله بوضوح عما هو ديني ، وقد استمر هذا « المزج » في تفسيرات المفسرين التفصيلية للقرآن . وهكذا فقد حاولت الجماعة ان تصرف على هدي من السنة العملية للنبي التي وجدت تأكيدا من جانب المحيط الذي عاشه النبي وعاش في نطاقه . بذلك انفتح الباب على مصراعيه امام التأويلات المختلفة للنص ؛ فكان لكل فرقة اسلامية - والفرق هذه هي التي اسست في البداية علم السيرة النبوية - فهمها الخاص لتصرفات النبي ومشروعاته ؛ هذا الفهم الذي عكس تطلعات تلك الفرق وصراعاتها فيما بينها . على ان الطابع العام لهذه السير النبوية ظل واحدا . انه الطابع الورع النابع من الحماس للنبي والحب له . وقد ادى ذلك الى تقبل متعبد لكل ما جاء عنه او ادعى انه يعود اليه ؛ مما فتح الباب امام تحول قصص واقوال كثيرة ، الى احاديث نبوية في النهاية

قبلت بدءا دونما نقد او تفحص فشجعت التأويل الجامح وتساوقت العمليتان ؛ عملية استمداد الافاصيص من السيرة والسيرة من الافاصيص . انه لا بد من الاشارة الى هذه التقاليد الروائية اذا اردنا ان نفهم كيف تكونت العناصر الاولى للسيرة النبوية ؛ التي بدت فيها للمرة الاولى معالم اولية للظاهرة التاريخية في الاسلام المبكر . ولا يعني ذلك اننا نستطيع ان نسمي الاحاديث الواردة عن حياة النبي « تقارير تاريخية » بحق ؛ لكننا لا نستطيع ان ننكر ايضا - رغم الاسطورية التي تتخلل النسيج العام احيانا - ان هذه الاحاديث تتضمن البدايات الملحوظة للوعي التاريخي العربي . وقد كان « الاسناد » هو الشكل السائد في هذه التقاليد الثقافية المبكرة . ويعني هذا ان الراوي لم يكن يكتفي بنفسه في التحدث بشيء عن النبي او حياته ، بل كان يروي ذلك عن شيخ له ، وهذا الاخير يروي بدوره عن معلم له او صاحب حتى يتصل الحديث بالنبي في النهاية مباشرة . ولا شك ان هذا « الشكل » « شكلي » في النهاية ولا يضمن تاريخية المضمون ، ما دام هذا المضمون وحيدا غير مقارن بمضامين احاديث مسندة اخرى بالطريقة نفسها . مع ذلك فان طريقة الاسناد هذه ، كانت الشكل الاول للكتابة التاريخية العربية . ولقد كان من ايجابياتها انها حالت دون سيطرة العناصر الميتافيزيقية والاسطورية المتفردة في فن كتابة السيرة ، فبقيت شخصية النبي واضحة المعالم الى حد ما . وقد مكنت تلك الطريقة بالاضافة الى هذا من البدء في ازالة العناصر الاخبارية التي كان وضعها واضحا . وهكذا ظهرت في النهاية صحاح احمد بن حنبل والبخاري ومسلم (في القرن التاسع الميلادي) التي جرى الاعتراف بها باعتبارها المصدر الثقة الثاني بعد القرآن . ويضم صحيح البخاري حوالي العشرة آلاف حديث اختارها الجامع من اكثر من ثلاثمئة الف رواية . وقد ظهرت فيما بعد مسانيد وصحاح وسنن اعترف بها ايضا ؛ لكننا نكتفي هنا بالتاكيد على اهمية هذه الثلاثة .

علم الرواية هذا ادى الى نشأة علم تاريخي آخر اقرب منه الى المفهوم التاريخي . انه العلم الذي يهتم بالتعرف على رواة الاحاديث وحملتها ، كما يهتم بالانساب بشكل عام . انه علم الرجال او علم الجرح والتعديل . وكتب « الطبقات » هذه هي كتب تراجم ضخمة للرجال ربت فيها هذه التراجم على الاجيال ؛ وهي ذات اهمية قصوى في التعرف على تاريخ الفترة الاولى للإسلام . هذا الاهتمام الذي يبدو لاول وهلة دينيا بحثا ؛ التقى مع الاهتمام العربي القومي والسياسي . ففي عهد الخليفة الثاني عمر ؛ وهو العهد الذي تم فيه بناء المبدئيات التي استندت اليها قريش - ومنها اقارب النبي - في دعواهم في الخلافة ؛ جرى ايضا تكوين القوائم النسبية العربية التي تأثر ترتيبها ومضمونها بقرب هذه القبيلة او تلك من قريش وبالتالي من الخلافة او بعدها عنها . وقد ادى الصراع القبلي الذي سبق ذكره والناجم عن تضارب المصالح السياسية بين جماعات الدولة المختلفة الى نشأة نزاعات استمرت قرنا كاملا تقريبا . خلال الصراع القبلي - السياسي هذا تصاعدت درجة الاهتمام بالماضي العربي لكل قبيلة بغض النظر عن علاقة ذلك بالنبي او بسيرته . لقد بدأت دراسة الشعر الجاهلي التي تضمنت عملية جمعه ، كما تضمنت جمع اخبار شعراء الجاهلية وحياة البدو القدامى . وبعبارة اخرى : لقد بدأ العرب ينظرون الى انفسهم ومكانتهم في العالم من وجهة نظر يمكن تسميتها مع بعض التجوز « قومية » . في

الوقت نفسه اضطروا ايضا الى التصدي لما اسلفنا ذكره ؛ ونعني التصدي لتبرير «رسالتهم» امام العالم المتحضر الذي وجدوا انفسهم في مواجهته خارج جزيرتهم . كان على العرب الذين يريدون الرفع من شأن فضائلهم العربية المتوارثة الا ينسوا البعد الاسلامي للموضوع كله ؛ ذلك البعد الذي يتضمن ايضا اعتبارهم « خير امة » في رسالتهم التي يحملونها الى العالم . ولقد بقيت شخصية النبي بذلك حجر الزاوية في الكتابة التاريخية العربية المبكرة ؛ هذا وان تشعبت الاهتمامات والمصالح .

جاء محمد الى العرب بالوحي الذي تضمن الاسلام . انه المفهوم المعروف المشتق من «السلام» و « السلامة » والذي ينظر المفهوم الهليني *Soteria* وربما لم ينشأ بمعزل عنه . ولقد بقي محمد من ناحية الطابع العام في نطاق التصورات العربية الموجودة في البيئة لكنه عرف في التفاصيل والابعاد تصورات يهودية ونصرانية هامة . ولن نتعرض هنا لاشكال ذلك ، ولا للفهم الخاص لبعض هذه المفاهيم المتنبئة . ان القول بالوحدة المطلقة لله ، وبالاتاراة الالهية المطلقة التي تصنع التاريخ ؛ خلقا مفهوما خاصا للوحي وآخر للنبوة أثرا تأثيرا كبيرا في الوعي التاريخي العربي . وهنا بالذات تبدو الاثار اليهودية والنصرانية او التناظرات معهما . صرح محمد بأنه نبي ؛ لكنه انسان لا يمتلك قوى خارقة للطبيعة انه رسول الله المبشر والمبشر ؛ بل هو « مجدد » الرسالة السماوية الواحدة مذ كانت ، والتي حرقها اليهود والنصارى . وهو لذلك آخر المرسلين المصححين . لقد تتابعت قبله سلسلة من الانبياء من بينهم موسى ، وزكريا ، ويحيى ، والمسيح ، وهو آخر حلقات السلسلة ، ولن يأتي بعده احد . وتبرز في القرآن شخصية المسيح على الخصوص . والقرآن ينكر الصلب ، لكنه يقر للمسيح بالمعجزات ، ويرى فيه ابنا للمعذراء مريم التي يعتبرها في آية غير واضحة اختا لموسى . ولا شك ان تصوير القرآن للنبوة يختلف في بعض نقاطه عن التقاليد اليهودية والمسيحية ؛ لكن التصور القرآني عن الزمان المستمر بغير توقف ، والذي رغم استمراريته لا يجلب تغييرا فيما يتصل بمصير الانسان وضرورة التزامه بتعاليم السماء ؛ هذا التصور يتفق والمعطيات المعروفة في التوراة والانجيل . وهكذا فان الفكر التاريخي العربي لم يصل الى شكله المعروف عبر الاسطورة ؛ بل انطلاقا من التجربة الدينية في التاريخ ؛ تلك التجربة التي لا تعتمد على الاسطورة في اليهودية والنصرانية ، بل ترى الزمان في حلقات متتابعة ، كل حلقة تضيء بنفحة نبوية سماوية حديثة متفردة . هذه الاستمرارية لا تعني التكرار ؛ فليست هناك دوائر تاريخية كما في التصور الفلسفي الاغريقي ، وليست هناك « ألفيات » من السنين كتجسد كريشنا عند الهندوس . ان الدهر التوراتي والقرآني « مستمران » وليس « متكررين » . هذه النظرة المتقاربة ، الى التاريخ نابعة من الاتفاق على النظرة الواحدة الى العالم . فتصور « الزمان المتفرد » هو تصور لا يمكن فصله عن تصور خالق واحد للعالم . ان الله الذي خلق العالم والزمان يقيدهما . ووجه الى العالم هو من جديد لقاء مع شيء ، او موضوع مخلوق او مصنوع له . ولو كان العالم يسير على سنن ثابتة متكررة غير

متصورة التفسير ، لما كانت هناك مسؤولية اخلاقية من جانب المخلوق امام الخالق او تجاهه (٢) . لقد اكدت المسيحية هذه الحقيقة التاريخية حتى النهاية . ولقد تجاوز هذا « المتفرد » الذي لا يأتي الا مرة واحدة في الزمان كل حدود الاسطورة . انه تجسد المسيح وقدمه . لقد ارسل الاله قبله انبياء ؛ اما هو فلم يات الا مرة واحدة . هذا التحدد الفاصل بين « الالهي » و « الانساني » الذي وجد التعبير عنه بجلاء في التوراة رغم كل صعوبات اللغة ؛ يرفع من شأن هذه « الفرادة » الالهية بالدخول الى العالم مرة واحدة ؛ ويغير ما رمزية او اسطورية في البنى التحتية . في هذا النطاق تدخل ايضا المبشرات والمندرات او ما يسمى بالانتظار الاخروي . ان هذا ليس الا توازنا ناتجا عن « الفرادة » التي ذكرناها . انها تعني حسابا على هذه التجربة المعاشة مرة واحدة .

ان اللحظات ذات الطابع الانتظاري الاخروي في الاسلام تثير الاهتمام منذ البداية . ان على المسلم ان لا ينسى احوال الآخرة التي تنتظره يوم الحساب رغم ذلك الرسم الابداعي الرائع لخيرات الفردوس المادية ومناعمه . هذا الحساب العسير ينتظر العصاة والكفار على الاخص . ولقد كان الاحساس بهول ذلك كله عميق الاثر في النفس الاسلامية الاولى كما تظهره مروييات كثيرة من هذه الفترة . ولقد كانت هذه الدوافع وراء نتاجيات التصوف الاسلامي الابداعية فيما بعد .

وليس من شك في ان هذه الاسس العقيدية الاسلامية هي التي حددت ارضية الفهم التاريخي عند العرب المسلمين . وتحمل آثارهم التاريخية الاولى آثار هذه النظرة الى الحياة الانسانية والعالم بشكل عام . ان الجدل الاسلامي ضد اليهودية والمسيحية لم يغير من معالم الصورة التاريخية في مبادئها العامة . فلقد ظلت النبوة امرا داخلا في الوعي التاريخي العربي ومعترفا به . ولم يكن التمسك بالنبوات سهلا من الناحية التاريخية ؛ ذلك ان الانبياء المؤكدة عنهم كانت قليلة المصادر . اتهم المسلمون اليهود والنصارى بتحريف التوراة والانجيل لكنهم آمنوا بما في قرآنهم من اشارات تورانية وانجيلية واعتبروها معبرة عن الشكل الاصلي للتوراة والانجيل غير المحرفين (٣) . وللتدليل على صحة هذا التصور استخدم بعض الجدليين المسلمين نصوصا ظاهرة الانتحال مما رفضته الكنيسة في مجامعها . لقد ادعى بعض هؤلاء ان الشريعة الموسوية لم تكن كاملة منذ البداية لان موسى ضرب بالواح الشريعة الارض في سورة غضبه ففاص بعضها في الارض وغاب البعض الآخر في اتجاه السماء . ولقد ذكرنا هذا كله هنا لما له من دلالة على نوعية بعض المعلومات التاريخية التي وصلت الى العرب عن الكتابين المقدسين الآخرين وتاريخهما .

وكما كان للعرب المسلمين تصور مختلف فيما يتصل بتاريخ الكتب المقدسة الاخرى ؛ كانت

(٢) قارن بـ « Blätter für deutsche Philosophie » 3, 1929/1930, S. 265 ff. E. Brunner : Das Einmalige und der Existenzcharakter ;

(٣) قارن بـ E. Fritsch : Islam und Christentum im Mittelalter, 1930, S. 54 ff.

لهم ايضا تصورات مختلفة فيما يتعلق بقضية التناسق بين اساسيات العقيدة . ان هذه السلسلة المستمرة من الرسائل التي يعرضها العهد القديم تستلزم الايمان بمسيح مخلص . وبوصفه انسانا الهيا فقد كان عليه ان ياتي مرة واحدة ليحقق غرض الرسائل كلها والمبشرات كلها والى الابد . وقد رأت المسيحية ان هذه العملية ختمت بالمسيح . حتى استمراره في الكنيسة لا تتجاهل فريدة مجيئه مرة واحدة بل تتأسس عليه . ولقد عرف النبي كما عرف اصحابه بشكل غامض على الاقل منطقية هذا التصور الذي يجعل المسيح خاتمة الايمان الالهى . وهكذا فانه حسب العقيدة الاسلامية لا نبي بعد النبي محمد ؛ فهو خاتم الانبياء مع انه ليس الها بل يبقى انسانا . ان التقديس العظيم للنبي الخاتم من جانب المسلمين لم يوصله ابدا الى مرتبة الالهية . حتى عندما حاول بعض الفلاة والفتنوسيين ان يفعلوا شيئا من هذا قبلوا من جانب اهل السنة والجماعة بالعداء الصريح . وهكذا فقد كان من خصائص التفكير العربي - الاسلامي التوصل الى وعي تاريخي ذي ابعاد عقدية معينة ذات مضامين اخلاقية ؛ لكنه يجنب النتائج المنطقية الدينية للموضوع كله ؛ تلك النتائج التي كانت ضرورية للمسيحية وحيوية .

هذه القضية تقارب القضية الاخرى التي تحتفظ على اي حال باستقلال داخلي من الناحية المنهجية ؛ ونعني بها قضية الكتابة التاريخية للسيرة النبوية . ان الانطلاق من المبادئ العقدية التي حددناها من قبل يجعل السيرة النبوية ايضا تتحول الى حقل للوعي التاريخي بالمعنى السابق ؛ المعنى العالمي للرسالة . ولا يتناقض هذا في شيء مع الجهود العربية المنصبة على التاريخ القومي العربي ؛ هذه الجهود التي بدت آثارها واضحة من خلال الانساب وتاريخ الادب والشعر . فلقد دخل منذ وقت مبكر ذلك التصور الذي يؤمن التفوق للعرب بوصفهم الامناء على الرسالة الجديدة وحملتها ، وبوصف لفهم لفة الوحي ، وبوصف القرآن الموحي مثبتا لهذه المعاني كلها

وهكذا فان العوامل التي قادت الى انشاء علم تاريخ عربي عديدة وذات ماهيات مختلفة ، لكنها على اختلافها اعطت التصور التاريخي العربي طابعا خاصا ربما فقد بعض بريقه على ايدي المؤرخين العرب فيما بعد لكنه على اي حال لم يستبدل لصالح تصور آخر جديد . وقبل ان ناتي الى تحديد معالم الصورة بكامل روعتها نعود الى بعض الاحداثيات التاريخية الضرورية لفهم ذلك كله .

ان مجموعات الحديث النبوي المصنفة في القرن التاسع الميلادي ليست عملا تاريخيا بالمعنى الدقيق ولا سيرة نبوية ؛ لكننا لم نستطع ان نتجاوزها لما تحتوي عليه من مادة تاريخية غنية . لكننا نملك الى جانبها تراجم وسيرا حقيقية وكاملة للنبي ، بعضها ظهر قبل مجموعات الاحاديث بوقت طويل . على راس هذه السير تاتي سيرة ابن اسحاق التي نملك نسخة منها بتنقيح ابن هشام . في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه هذه السيرة كان الكلبي محمد بن السائب وابنه هشام منشغلين بتتبع التاريخ القديم للعرب وتدوين قوائم انسابهم . عندهما يبدو الاهتمام القومي الخاص واضحا ومسيطر . وتشكل اعمال الكلبيين ذروة في مجال الانساب كما تشكل سيرة ابن اسحاق ذروة في مجالها ؛ ولن نلقي بالا هنا للاعمال الاقل اهمية . في هذه

الفترة ايضا ظهرت تواريخ المدن الناشئة عن الصراع والتنافس بين المدن العربية في شتى المجالات .
وعلى ان ننتظر قرنا كاملا لتبدأ الاعمال التاريخية ذات المنحى العالمي العام بالظهور ؛ تلك
الاعمال التي عنت شيئا جديدا في مضمار الكتابة التاريخية العربية . ومع ذلك فان هذه الاعمال
ثبتت ان الصورة التاريخية العربية الاولى بابعادها العقدية والقومية قد ثبتت بحيث لم يحدث
تعديل اساسي فيها . وكمثل على ذلك فان ابن قتيبة (- ٨٨٩ م) في موسوعته ذات المنحى
العالمي « المعارف » يوحّد بين العناصر القومية والعناصر العالمية النابعة من تصوره الديني
المعروف . لقد عرض ابن قتيبة للاحداث التي ترد في العهد القديم عن تاريخ بني اسرائيل واتبع
ذلك بموجزات في تاريخ الروم والفرس والعرب القدامى . ثم ارجع للرسالة المحمدية ، ومضى قدما
فلخص التاريخ الاسلامي وترجم لمئات الاشخاص في التاريخ الاسلامي من مختلف الاهتمامات
والابعاد . وتدلنا موجزات ابن قتيبة هذه على المادة التاريخية الفنية التي كانت بين يديه ،
والتي تدل على جهود كبيرة سابقة في مختلف المجالات ، قام ابن قتيبة بالتأليف بينها وجمعها
وتنظيمها . بالاضافة الى ذلك نظهرنا نقول ابن قتيبة على وجود تقليد تاريخي مدني يعكس
الطابع الديني - التاريخي للمدينة المنورة ، وتصور الاستقرابية القديمة فيها للتاريخ
الاسلامي وقضاياها خصوصا قضية الخلافة . ولا ينبغي ان يغيب عن بالنا هنا انه في الوقت الذي
كان فيه التصور المدني التاريخي يتكون ، كانت انقسامات عنيفة قد حدثت بين معاوية وعلي ،
سفك فيها دم كثير ، ثم انقذت الوحدة ظاهريا بالانتصار الاموي الذي ضعف بدوره بعد قرن
واحد نتيجة الضغوط القبلية والاقتصادية ، وآمال الشعوب غير العربية خصوصا الشعب
الفارسي في حياة اكثر كرامة ومساواة . واسقط العباسيون الامويين ونقلوا العاصمة الى بغداد
المدينة التي بنوها حديثا ؛ لبدل ذلك كله على ان « الدولة العربية » تحولت الى « امبراطورية
اسلامية » لشعوب مختلفة يجمع الاسلام بينها . وكما كان التصور التاريخي المدني متأثرا بوضع
المدينة ودورها في التاريخ الاسلامي كذلك كان التصور التاريخي الشامي الذي واجه التصور
السالف بصورة اكثر اشراقا عن الامويين لاسباب مفهومة . من التصور الشامي هذا تظهر آثار
باقية في كتاب البلاذري (- ٨٩٢ م) « انساب الاشراف » وكتابه الآخر « فتوح البلدان » . وقد
كان للمؤرخين السريان اثرهم في مدرستي المدينة والشام التاريخيتين ، ويبدو ذلك بوضوح في
التصور المدني للفترات التاريخية طولا وقصرا .

هذه العلاقات المبدئية بين التصورين الاسلامي والمسيحي للتاريخ وطرائق الكتابة التاريخية ،
ادت احيانا الى اتفاقات انسجبت حتى على تفاصيل التصور نفسه في نطاق الديانتين الكبيرتين .
ويكفي ان نذكر هنا Isidor von Sevilla الذي استمرت طريقتة في الاعمال السريانية -
العربية لتتضح عدة جسور للعلاقات بين الفكرين التاريخيين . يقف ايزيدور الاشبيلي في
نهاية تقاليد العصور الكلاسيكية . وقد تخطت افكاره الغرب الى الشرق وانتشرت في العالم
المسيحي الشرقي انتشارا ضخما . هذا المؤلف الذي كانت اعماله تقرا بكثرة ابان ظهور الاسلام ،
حفظ في مؤلفاته تلك الروح القديمة الخالدة والحية للثقافة الكلاسيكية . في اعماله
يلتقي تياران : تيار اوغوستينوس عبر اورسيوس من ناحية ، وتيار المؤرخين الاغريق عبر

اويسبيوس ، وهيرونيموس ، وكاسيودور ، من ناحية ثانية . بالإضافة الى ذلك فقد كان العالم الفكري لهذا المؤرخ حافلا بالاثار اليهودية والمسيحية . وعلينا هنا ان لا ننسى ان الشرق كان قد اصبح معدا من جديد لتلقي التيارات الفكرية الاتية من الغرب . لقد فتحت الفلسفة الاغريقية بلاد الشام عن طريق الهيلينية التي ثبتت اقدامها فيها ، وتلاقت في بلاد الشام نفسها مع الافكار المسيحية حول المخلص والخلاص وما يتصل بهما من تعلق باشكاليات الوحي التاريخي . ان الكتابة التاريخية السريانية التي تنفتح احيانا على آفاق عالمية تشير بوضوح الى اطلاع واسع على تفاصيل الحياة المسيحية . ان التاريخ اليعقوبي الذي يعود الى منتصف القرن الثامن الميلادي يظهر استنادا الى اويسبيوس وسقراط البزنطي والتقليد السرياني المتمثل في يوحنا الافسسي؛ فالفكر التاريخي الشرقي على اختلاف منازعه وتياراته واختلافاته واشكالياته وعناصره المتنوعة ، تحكمه في الاساس التصورات اليهودية - النصرانية عن الله والكون والمصير . هذه التصورات تقابلنا من جديد في العالم التاريخي العربي - الاسلامي . انها مقابلة على اي حال ، سواء كانت مقابلة اقتباس ام مقابلة اتفاق .

يعتبر « تاريخ الامم والملوك » للطبري (- ٩٢٣م) الانجاز العربي الرئيسي في مجال التاريخ في عصور الاسلام الاولى . انه لا يشكل فقط ضمنا لكل العناصر والجهود التاريخية التي انجزت قبله ؛ بل هو فوق ذلك ومع ذلك دليلا رئيسيا فيما يتصل بمنهج الكتابة التاريخية العربية ، والوعي التاريخي العربي . ويمكن ان نقول عن تاريخه ما سبق ان قلناه عن القرآن فيما يتصل بالنظرة الى العالم والمصير . ففيه وعي يقظ وقوي بالزمان ، وفيه تأكيد على التجدد في التاريخ وعدم تكرار الحدث ، وفيه ايمان بأن رسالة محمد هي الحدث الكبير بالنسبة للعرب والعالم . والطبري لا يقول هذا كله انشائيا ، بل يبرزه من خلال طريقته في تركيب كتابه ، ومن خلال الاسانيد الطويلة التي تسبق التقارير التاريخية ، والتي لا تترابط بل تتجاور فقط دونما تعرض لضمائنها بالنقض او النقد ، بل تقع المسؤولية على عاتق الاخباري واضع التقرير . ومهم بالنسبة لنا اعتماد الطبري في تقاريره عن العقود الاولى للإسلام على تقارير سيف بن عمر التميمي الكوفي ؛ الذي ضاعت كتبه ، والذي تختلف طريقته واتجاهاته عن طريقة واتجاهات المدنيين . ويعمل سيف بن عمر منطلقا في ذلك من التصور الاسلامي للزمان الى تنظيم الاحداث ضمن المنظور الاسلامي مع شيء من الخيال ، وتأكيد على دور الدعوة في الحدث والنصر . وهكذا فان الشخصيات القاسية التي لا تتفق ومفهومه عن رسالة الاسلام كان يجري

حذفها او تجاهلها واستبدالها بآخرين غامضين متآمرين ؛ تقع على عاتقهم مسؤولية تشويه مرآة الاسلام الصافية ، وتاريخه المشرق المنتصر . لقد اعطى للتاريخ الاسلامي شكلته المنظمة التي تجعله سهلا منطقيا تماما وواضحا ، واختفت بذلك الوهاد والربى وصار كل شيء مفهوما ومتناسقا ؛ وهو امر تراه العين الناقدة وتتمنى لو بقيت فوضى الحدث او عدم مساوqته لصورة سيف عن الدعوة لكي نستطيع ان نعيد تركيب ما حدث فعلا . لكن يخطيء من يحسب ان « Schemata » سيف بن عمر اساءت الى عمق الحدث او حقيقته . ان الذين ينحون عليه بالنقد واللوم

ينسون ان النظرة العربية الاسلامية الى «الحدث» تفهمه في السياق العام للعملية الاجتماعية كلها بحيث لا يمكن فصله عما حوله او ما شابهه ؛ وهكذا يضحى احيانا بتفاصيل الحدث لصالح منطقية السياق العام وغائيته . ولا يعني هذا ان «تنظيمية» سيف بن عمر سرت في كل اجزاء تاريخ الطبري ؛ بل هناك فترات طويلة ترد فيها التقارير متجاوزة دونما ترتيب او تنظيم . ان الانطباع الذي يتكون لدى القارئ ان الطبري المسلم الملتزم لم يضح رغم ذلك بحقيقية الحدث لصالح النظرية .

هنا علينا الا ننسى تاريخ اليعقوبي الذي ظهر في النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي . لقد كان اليعقوبي شيعيا ، وربما كانت محاولته هي الاولى من نوعها في مجال تسجيل التصور الشيعي للعالم وللخلافة بالذات . اما عرضه للجاهلية العربية فلا يختلف عن عرض الطبري . لكن الاختلاف عن الطبري يبدأ مع ظهور النبي وبداية عهد الخلفاء الذين ظهرت في عهدهم المعارضة الشيعية الاولى . لكن المحاولة ظلت حذرة مع ذلك ، وقد احتفظ بطريقة الطبري على العموم ، مع بناء التصور الشيعي داخل بنية الحدث نفسه وابقاء الشكل الخارجي واحدا . هذا ما يمكن قوله في هذا المجال سواء اكان الكتاب الذي بين ايدينا هو التاريخ كله او مختصر منه كما يرجع ذلك صغر حجمه . ان التصور التاريخي الشيعي لم يجرتاكيده في اعمال تاريخية كبرى يمكن ان تهدد التصور السني او تعدله . ولقد كانت الشيعة بحكم نشأتها وتطورها العقدي هي المؤهلة لذلك ؛ خصوصا انه كان يمكن لبعض تياراتها ان تزيل طابع الارغام والتقسيم الشديد عن التصور العربي - الاسلامي التاريخي السائد . ويعود هذا الى ان الشيعة يفضلون ان يروا ائمتهم باعتبارهم اشخاصا الهيين ذوي ظهور تالهي خفي يجري في سلسلة من الائمة « المستورين » الذين يعملون لهدف هم بالفوه يوما (٤) . وكان من جراء ذلك انه امكن للالوهة المسيحية المتجسدة التي رفضها التصور السني بشدة من خلال التاكيد على بشرية النبي - ان تظهر بشكل رمزي الى حد ما في نطاق الاسلام . لكن رغم اختلاف هذا التصور عن التصور السني ؛ فهل كان لو عرض بشكل آخر قادرا على اثبات وجوده وخلق ارضية ثقافية للانتشار ؟ ان الملاحقة التي لقيتها التصورات الشيعية تجعل من الصعب علينا ان نجيب بنعم او لا . كل ما يمكن قوله هنا هو ان محاولة اليعقوبي ذات المنزع الشيعي لا تعرض التصور الشيعي جيدا ولا يمكن اعتبارها محاولة شيعية خالصة لابرار تصور مضاد للكون والعالم والمصير والتاريخ .

وهكذا يبقى الطبري زعيم المؤرخين المسلمين القدامى بغير منازع . ولقد عرض تقارير مختلفة ومستطردة ومطولة عن احداث مختلفة بحيث خرج كتابه ضخما جدا . معه وجد الاطار العام للتاريخ الاسلامي تحديدا دقيقا له ؛ وفي نطاق هذا التحديد يجد كل حدث مكانه الجاهز واطرافه او ابرازه والحال هذا لا تغير من التحديد السالف شكلا او مضمونا . ولم يع البعض معنى تحديد الاطار هذا فكانت هناك محاولات تفسيرية تزينها خيالات واقاصيص

(٤) نازن ب : R. Strothmann : Zum Problem der Schia, 1926, im Buchkatalog von Otto Harrassowitz, 405.

وبقي الإطار الطبري مع ذلك قائما . كان هناك على سبيل المثال الفترة الساسانية من التاريخ الفارسي السابق على الاسلام ، وكانت آثار هذه الفترة ما تزال ماثلة في الازدهان والعيان والوعي التاريخي . وكانت للفرس بالإضافة الى ذلك ادبيات تاريخية متطورة تركت بصماتها على الطريقة التاريخية العربية - الاسلامية اللاحقة . لكن مما لا شك فيه ان آثار هذه الطريقة الفارسية بدت على الخصوص في عرض العرب للتاريخ الفارسي . ففي منتصف القرن الثامن الميلادي قام المثقف الفارسي برزويه ؛ الذي عرف عند العرب والمسلمين بابن المقفع (٥) بترجمة كتاب تاريخ فارسي يبدو انه كان مهما ومشهورا عند الساسانيين . هذا الكتاب هو « كتاب الملوك » [خدائنامه] الذي تبدو آثاره واضحة في تاريخ الطبري ؛ الذي عرفه في اكثر من ترجمة . الى جانب ترجمات [كتاب الملوك] استخدم الطبري تقريرا مطولا آخر يختلف في كثير من التفاصيل عن [خدائنامه] ، ويمكن تبين بعض معاله من نصوص الفردوسي في الشاهنامه (- ١٠٢١ م) . ويبدو ان تقرير الطبري المذكور هنا استخدم مصادر لم يكن ابن المقفع يعرفها . ولا نعرف بالضبط كيف وصل الكتاب الاخر الى المؤرخين العرب - المسلمين ، كما لا نعرف اي التقارير تنتمي اليه وابها تنتمي الى ترجمة ابن المقفع لكتاب الملوك . وقد كان المعتقد ان اليعقوبي هو الممثل الرئيسي للناقلين عن الكتاب المجهول ، لكن تصفح تاريخه بدقة يجعل الامر غير مؤكد على الإطلاق . فعرض اليعقوبي للتاريخ الفارسي يختلف عن عرض الفردوسي له في كثير من النقاط ، في حين يبدو مؤكدا لنا ان الفردوسي نقل عن المصدر المجهول . على ان اختلاف التقارير هذا قد يكون سببه هو ذلك الميل العام عند الناقلين من المؤرخين العرب الى ازالة التاكيد على الطابع القومي في الموضوع او اضعافه على الاقل بحيث لم يعد ممكنا في النهاية ان يظل السياق العام منطقيا فدخله الاختلاف والتناقض . لكن هذه التقارير الفارسية المترجمة كلها تتفق في نقطة واحدة هي قضية الصراع مع الغرب وتفاصيلها وما دار حولها ، وتختلف في ذلك كله عن اقوال ونصوص المصادر الاغريقية عن تلك الاحداث .

وللثقافة الفارسية ، بالإضافة الى هذا كله ، اثرها الواضح على الادب العربي . لقد كان من عادة الفرس كتابة التاريخ بشكل موعظة اخلاقية تعظم من شأن الماضي القومي ، وتظهره في صورة مثالية من الناحية الاخلاقية ، ويكون الطابع القصصي السائد مادة للسمر والتسلية في المجالس . ولقد كانت الاساطير ذات المنحى الاخلاقي ، وقصص الشجاعة والنبل من عصر البطولة الفارسي تحظى في العصر الساساني بالاستحسان والتقدير الكبيرين . وهكذا اصبحت « الكتابة التاريخية » جزءا من تقاليد الثقافة الاجتماعية . اما كتب التاريخ بالمعنى الضيق للكلمة فقد كانت كتابتها تتم على نطاق اكثر تحديدا ، وكانت لكتابها صلات بكهنة الزرادشتية وبالبلاط الفارسي . من كل هذه الآثار الثقافية لم يصلنا الا اقل القليل ؛ لكن يمكن اعادة تركيب بعض النصوص الاساسية استنادا الى المصادر العربية . في هذا المجال لا تلعب الاحداث التاريخية المحددة التي

(٥) احسن دراسة عنه حتى الان (١٩٢٢) هي : F. Gabrieli : L'opera dilbn al-Muqaffa; in : Rivista degli studi orientali, vol. 13, p. 197-247, 1932.

كانت في المهود الساسانية دورا في التأثير على الروح العربية الاسلامية . الدور الاول يلعبه ذلك الميل العام الذي يؤكد دائما على اهمية النظام الاخلاقي ، واهمية البناء الثقافي ؛ وكنيجة لهذين : اهمية الكتابة التاريخية ذات المنحى الاخلاقي - التثقيفي .

ولقد اتاح « الشكل » العربي للكتابة التاريخية ؛ الذي يقوم على ايراد تقارير متجاوزة متابعة ليست قوية الترابط مجالا واسعا لادخال القصص الفارسي ذي المنزع الاخلاقي . ولقد تركت الادبيات الفارسية غير التاريخية آثارا عميقة على الثقافة والادب العربيين - الاسلاميين ، واضيفت اليها اضافات غير فارسية زادت من تأثيرها وساعدت على تبنيتها تماما . وقد حدث الشيء نفسه ولكن بدرجة اقل في مجال الكتابة التاريخية ؛ فقد حشا العرب مؤلفاتهم بقصص تاريخي فارسي اغناها من ناحية لكنه ترك آثارا سلبية على الاعمال التاريخية العربية من حيث انه ادى الى عدم تحديد الهدف او عدم وضوحه تماما . ومع هذا فقد بقيت بعض مجالات الكتابة التاريخية او الادبيات التاريخية العربية بمنجى من الاثر الفارسي . ففيما يتصل بالتاريخ العربي القديم على سبيل المثال لم يكن العرب يرغبون في استعارة مادة اجنبية . ثم انه ينبغي الملاحظة هنا ان القرن الثالث الهجري شهد ظهور بعض الاجناس الكتابية كالجغرافيا ، والتاريخ القديم ؛ وهي اجناس ما لبثت ان استقرت ثم استقلت تماما عن مجال الكتابة التاريخية . ان الاستقلالية المذكورة تبقى على اي حال نسبية ؛ ذلك انه في مجال الثقافة العربية - الاسلامية تمتاز المنجزات والاجناس وتحول الى موسوعات تتضمن كل شيء ولا تقتصر على شيء واحد . لكن يمكن القول ان الانجازات الرائعة في شتى مجالات الثقافة العربية - الاسلامية ؛ هي تلك التي بقيت الى حد ما مستقلة متميزة وسط ذلك الكم الكبير .

هذه « الانجازات » المتميزة متعددة ويتعذر احصاؤها في هذه المجالة . لكننا نجدنا لا نستطيع تجاوز انجازات البيروني (١٠٤٨ م) في مجال الجغرافيا التاريخية . ان كتابه عن الهند ما يزال مرجعا اساسيا لكل علماء الدراسات الهندية . يقوم البيروني في مؤلفاته بمراجعة للمنهج التاريخي العربي ويدعو الى خلق ابعاد جديدة لا تقع في صميم اهتمامات المؤرخ البحث تماما . هو ينطلق من العلوم الطبيعية ليصل الى الدعوة لادخال المناهج الرياضية في علم التاريخ ؛ رغم ادراكه لصعوبة هذا الامر . الى جانب ذلك يكتشف البيروني امورا تتصل بـ « بيسيكلوجيا الشعوب » ، وتميط نظراته الناقدة النفاذة اللثام عن مستويات جديدة مساعدة في مجال الكتابة التاريخية كما في سائر المجالات . ولم يأت بعد البيروني ما يغير من قنوات مناهج الكتابة التاريخية العربية - الاسلامية حتى كان ابن خلدون (١٤٠٦ م) الذي كتب المقدمة الشهيرة في بداية تاريخه . في المقدمة يتحدث ابن خلدون عن التاريخ بوصفه علما ، كما يتحدث عن سنن وقوانين الاجتماع الانساني . ان هذه المقدمة تقف شامخة باعتبارها ذروة من ذرى الابداع في العصور الوسطى كلها ، وهي وحيدة في المجال العربي - الاسلامي ومتفردة . ويبدو تفردا في تلك التأملات النابعة من الواقع عن ظهور وتطور الدول ، واشكالها ، وتغييرها ، والتأثير الذي تتعرض له . ولقد كان ممكنا لهذه المقدمة ان تترك آثارا ثورية على

الكتابة التاريخية العربية - الإسلامية لو كتبت قبل ذلك . ويبقى انجاز ابن خلدون في كل الاحوال انجازا فلسفيا لا يعتمد كثيرا عن الروح العربية - الإسلامية كما يحلو للبعض ان يصور . ان ابن خلدون الذي تتميز نظريته بالطابع الواقعي التجريبي يبقى في السياق العام للثقافة الإسلامية ولا يخرج عليه كما لا يحاول تغييره . انه غريب فقط في بعض النقاط التي اثارها ولم يمس بها الى نتائجها المنطقية . اما فيما عدا ذلك فانه يبقى عالما مسلما عميق الاطلاع ؛ ومنظومه نفسها لها حدودها التي هي حدود الثقافة العربية - الإسلامية ؛ وربما كانت السبب في افتقار المحاولة كلها الى العامل الثوري المغير .

ولنعد الى شكل الكتابة التاريخية العربية - الإسلامية . المؤرخ في مجال الثقافة تلك عليه ان يكون ادبيا وموسوعيا شأنه في ذلك شأن الصوفي ، والفقيه ، والفلكي ... الخ (٦) . ان الذي يستطيع كتابة تاريخ لدولة معينة او مدينة معينة عليه ان يكون قادرا ايضا على الكتابة في كل المجالات ؛ كل مجالات المعرفة العربية - الإسلامية . ولا يعني هذا ان الشروط القديمة الاولى التي نشأت في نطاقها الادبيات التاريخية الاولى قد تغيرت او تعدلت . لم يحصل شيء من ذلك . لقد بقيت هذه الشروط لكنها صارت غير ذات تأثير على المستوى الواقعي . لقد سيطر « الادب » في عصر الثقافة العربية الذهبي على كل المجالات الثقافية . وهكذا فانه بعد القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ؛ لا يمكن دراسة الكتابة التاريخية العربية منفصلة عن الادب العربي . طوال العصور اللاحقة تضاف الى مهام تاريخ الادب مهمة جديدة واساسية : مهمة المشاركة في تبين معالم المنهج التاريخي العربي - الاسلامي .

عن هذا الشكل من اشكال الكتابة التاريخية تفرعت تلك النزعات التي حولت بعض الشخصيات الاسطورية والتاريخية ، وبعض الحكم والامثال والاقتوال الى مثالات عليا للفضيلة الاخلاقية ، و « قننت » ذلك كله بحيث صار هذا « الجنس » الادبي محور التصور التاريخي الى حد كبير . هذا الجنس الادبي المسمى « بنصائح الملوك » [Fürstenspiegel] كان معروفا عند الفرس ومتطورا ، وقد تبناه المثقفون في مجال الحضارة العربية - الإسلامية و « حدثوه » باضافة بعض الشخصيات الإسلامية ، وبعض الحكم والامثال العربية ؛ وبذلك فتح امامه الباب على مصراعيه للسيطرة طوال قرون عدة . « نصائح الملوك » هذه ليست تاريخا بالمعنى الدقيق (٧) ؛ لكنها وظفت لذلك وصارت المدرسة المسيطرة في ظل تقاليد البناء الادبي الموسوعي للمثقف المسلم . وهكذا كان الخليفة او الامير المؤرخ له ظاهرا يتحول الى شخصية تاريخية تضاف عليها صفات انو شروان او عمر بن الخطاب ، وتضيق الحقيقة التاريخية لهذه الشخصية او تلك في ضباب الكلمات الادبية ، والصور التاريخية المثالية . ان اعمالا كهذه تفقد قيمتها التاريخية . نكاد هنا نبلغ منتهى دراستنا . ان التصور التاريخي العربي يجد اصوله الاولى في الفهم

(٦) من ذلك ؛ فان : H. H. Schaeder : Das Individuum im Islam; in : (Btologie

der Person IV, S. 913-955), 1929.

(٧) فان : Richter : Studien zur Geschichte der arabischen Fürstenspiegel , 1932.

القرآني للتاريخ ، ثم في صورة العرب القومية عن ذواتهم وماضيهم بوصفهم الشعب القائد في قلب الأمة الإسلامية . ومع تطور الثقافة العربية، وتحولها الى ثقافة عربية - اسلامية انبنى « الشكل » التاريخي ادبيا ، كما تبنى مادة بنيت وتطورت خارج النطاق العربي - الاسلامي . ان الكتابة التاريخية العربية - الاسلامية في القرن الخامس الهجري مثلا / الحادي عشر الميلادي؛ لا تشبه صورة تظهر عليها مناظر واشياء مختلفة؛ بل تضاهي قطاعا راسيا من مواد متفاوتة في التناسق والتماثل . لهذا كان لا بد من رسم صورة « قطاعية » لا مرسومة « حائطية » للكتابة التاريخية العربية . وصعوبات الدراسة لا تقتصر على ذلك . ففي مجال الصورة التاريخية العربية لم تجر دراسات بعد . هناك ابحاث في تاريخ العرب (٨) ؛ وهي على قلتها لا تمثل الا تمهيدا لما نريده او نقدا للمصادر التاريخية العربية فيما يتصل بحدث معين . ليست هناك دراسة تهتم بتبيين « الاشكال » التاريخية العربية ، و « الاشكال » الفكرية العربية . من الدراسات القليلة السالفة الذكر دراسة كامل عياد الموجزة بعنوان « بدايات البحث التاريخي العربي » في كتاب Breysig التذكاري . كامل عياد الذي درس على Breysig يقدم عرضا سريعا لتطور الكتابة التاريخية العربية لكنه يهدف من وراء ذلك الى امر مختلف تماما . انه يتبين وراء الكتابات التاريخية العربية نزعة ليبرالية متحررة يرى انها تشبه تلك النزعة في اوربا ابان عصر النهضة . هو شديد الفخر بابن خلدون الذي يظهر كشخصية رئيسية في دراسته كلها . انه يضعه في قائمة طويلة مع مشاهير مفكري عصر النهضة الاوروبية ذوي النزعة التجريبية التي تجتنب بل ترفض الميتافيزيقا (٩) . عياد يرى في التجريبية الاوروبية الماثرة بالعلوم الطبيعية ، الانجاز الرئيسي للحضارة الغربية ، ويسره جدا ان ابن خلدون لا تخلو مقدمته من تجريبية مشابهة في نظره . وانا ارى ان السيد عياد يظلم ابن خلدون من حيث يريد انصافه وتمظيمه . فضلا على ذلك فاننا نشهد اليوم اتجاهات جديدة في مجال الكتابة التاريخية ترفض التجريبية المفرطة ، وترى ان التاريخ لا يمكن ان يقوم في فراغ وبغير ما اسباب ومسببات . انه لا بد من ترابط معين ، ولا بد للتاريخ ان يتحول الى دراسة « للعلاقات » . ما علينا ! انني لست في مجال اصدار حكم هنا . ان الامر الذي ينبغي تاكيده على اي حال هو انه اذا كان المثقف العربي يريد العودة الى ماضيه ليستمد منه القوة والامل في عملية تجاوز اشكاليات الحاضر ، ومواجهة الغرب المهاجم ؛ فان عليه في نظري ان ينظر الى الثقافة العربية - الاسلامية باعتبارها كلا ان لم يكن متناسقا او ممثلا للامة كلها فهو على الاقل ذو روحية متميزة وخاصة . ثم ان عليه بعد هذا ان يدرسها في منطلقها الداخلي وفي علاقاتها البيئية والتاريخية؛ ذلك انه في « الترابط » المنهجي يكمن « الربط الجدلي » بين العلم والحياة .

(٨) كان Wüstenfeld اول من كتب عن المؤرخين العرب (غوتنغن ١٨٨٢) . ومن الدراسات الهامة في مجال التاريخ العربي - الاسلامي دراسة فلهاوزن في مقدمة كتابه عن الدولة العربية (١٩٠٢) . ومعتبر دراسة كاتاني اوسع الابحاث من المصادر التاريخية العربية ، وهي حتى الان في عشرة مجلدات بعنوان *Anali dell'Islam* ، وهي تؤرخ للاسلام على السنين الهجرية معالجة لاحداث من وجهة نظر المؤرخين العرب ، مع تامل

نقدي للحدث وحقله .

(٩) يتطور كامل عياد هذا الفهم لابن خلدون لكن باجاز في عمله عنه بعنوان *Die Geschichts-und Gesellschaftslehre Ibn Haldûns, 1930.*